CARLO SUARÈS

ENTRETIENS AVEC J. KRISHNAMURTI

"LE COURRIER DU LIVRE"

CARLO SUARÈS

ENTRETIENS

AVEC

J. KRISHNAMURTI

LE COURRIER DU LIVRE
21, Rue de Seine — PARIS VI

Ces entretiens ont eu lieu en français, à Gstaad (Oberland Bernois) du 21 au 28 Août 1963. Ils ont été publiés en partie par la Revue « Planète » dans son N° 14.

En voici le texte complet.

21 août 1963.

S. — C'est un fait, je pense, que votre nom est connu mondialement, et que d'une façon générale il n'existe aucun malentendu au sujet de ce qu'il est convenu d'appeler votre enseignement. Chacun sait que ce que vous dites échappe à toute classification, qu'il ne s'agit ni d'une philosophie, ni d'une psychologie, ni d'une nouvelle religion, etc... Et vous êtes « actuel », en ce sens que vous n'êtes tributaire d'aucune culture ou tradition. En dépit de votre nom, et de votre origine indienne, vous déclarez n'appartenir ni à l'Orient ni à l'Occident. Ces préliminaires étant établis, certains de mes lecteurs pensent qu'il serait opportun d'entreprendre des entretiens avec vous, ayant pour objet un exposé général, quelque peu approfondi, mais néanmoins résumé, de votre enseignement, pouvant servir d'introduction à des volumes plus complexes et moins faciles d'accès.

K. — Que veulent-ils ? Sont-ils sérieux dans leurs intentions ? Veulent-ils des faits réels ou de l'érudition ? Pensent-ils trouver ici des connaissances ramassées dans des ouvrages ? Des conclusions ? Des opinions ? Des systèmes ? Des idées ?

S. — Je suis bien certain qu'ils ne veulent rien de tout cela.

K. — Alors que veulent-ils ? Dites-leur que je n'ai rien lu. S'ils sont en quête d'informations, d'érudition, je considère, pour ma part, que tout savoir est un obstacle à la réalité. Ce n'est que lorsque cesse le processus additif que peut se produire une mutation psychologique.

S. — Le mot « mutation » est devenu un mot vedette

dans le monde entier, depuis que l'extraordinaire développement scientifique a mis l'homme devant la nécessité de se modifier en conséquence et de s'adapter à...

K. — Oui. Mais qu'appelle-t-on mutation ? Nous sommes tous au courant de cette explosion de la technique, n'est-ce pas, et des inventions de plus en plus nombreuses, des perfectionnements de toutes sortes, des calculateurs et des ordinateurs, des voyages qui auront lieu demain dans la lune, des découvertes en biologie, des recherches dans le mystère des cellules vivantes, etc, etc... Nous savons que tout cela a lieu et que le cerveau humain doit s'adapter — et s'adapte — à ces changements extraordinaires. Nous n'avons guère besoin de nous attarder sur cette question. Mais voyons l'autre aspect, le revers de ce monde en expansion : le chaos, la confusion, la misère partout dans le monde. Dans cet état de confusion, les hommes sont à la recherche d'une sécurité matérielle dont ils pensent qu'elle pourrait être obtenue au moyen de connaissances techniques. Les religions ne sont plus que des voies secondaires, à l'écart des grandes circulations des affaires mondiales, et les problèmes fondamentaux — le temps, la douleur, la peur — demeurent sans réponse.

Nous savons aussi que les hommes vivent dans des « milieux » humains — des sphères morales et sociales — et que la vie n'est ni intérieure ni extérieure, mais qu'elle est semblable à une marée : c'est un mouvement de va-et-vient entre l'intérieur et l'extérieur.

S. — Je le vois aisément, mais ce point pourrait justement être mis en discussion, car si nous sommes — ainsi que nous le sommes — conditionnés par notre milieu, et si nous constatons que notre milieu contemporain subit des modifications considérabes et très rapides, pourquoi ne pas admettre que ce mouvement extraordinaire est en train de modifier nos cerveaux ?

K. — Nous pouvons l'admettre. Mais ces modifications seraient-elles une mutation ? Arriverions-nous à des cerveaux électroniques, ils ne vaudraient pas un ordinateur. Et le cerveau n'est pas tout l'homme...

S. — C'est bien évident. J'essayais de vous dire que le prodigieux développement des communications et de l'in-

formation me semble élargir nos consciences jusqu'à embrasser la planète entière.

K. — Je vous comprends.

S. — Par les journaux, la télévision, le cinéma, nous avons des visions de violence, de conflits, de misère, venant de toutes les parties du monde...

K. — Oui, oui... Et tout cela fait partie de nous. L'effroyable misère en Asie... et les tyrannies, les ambitions, les compétitions, les nationalismes, les haines raciales... les guerres... Nous sommes, oui, nous sommes tout cela. Et lorsque cette totalité est présente en notre esprit, nous voyons à quelle profondeur la mutation doit se produire.

S. — Il existe un courant de pensée qui considère que la complexité de notre monde humain est telle qu'il est impossible à un homme seul de se faire une image adéquate de la situation générale. Ces philosophes voudraient, par conséquent, créer et organiser une pensée collective capable de ramasser en une vaste synthèse les fils épars des connaissances.

K. — Quelles autres questions voulez-vous aborder ?

S. — La question religieuse, bien sûr. Est-il raisonnable de prévoir la naissance d'une religion nouvelle basée sur une meilleure connaissance de l'univers et sur le sentiment que l'homme fait partie d'un tout ?... Et qu'avez-vous à dire sur le fait que, profondément enracinée dans l'homme moderne, qu'il soit jeune ou vieux, on trouve la peur ?

K. — Fort bien. Et maintenant, par où commençons-nous ?

22 août 1963.

S. — Avant que nous ne reprenions les questions dont nous nous entretenions hier, pouvez-vous condenser en une brève déclaration ce qui vous semble être le principal problème qui se pose à nous en ce moment ?

K. — Je dirais qu'il est absolument nécessaire et urgent de provoquer une révolution radicale dans l'esprit humain, une réelle mutation de l'entière structure psychologique de l'homme.

S. — Je comprends donc que votre dessein est de montrer la nécessité de se déconditionner l'esprit. Quel que soit le nombre de vos auditeurs, vous semblez parler à chacun individuellement afin de lui transmettre cette notion de nécessité et d'urgence. Et, selon vous, ce déconditionnement de l'esprit — ou de la conscience — peut et doit être total. J'arrive ici à un point qui semble assez déroutant : vous affirmez que cette modification ne prend aucun temps. Passons sur le temps évidemment nécessaire à la compréhension d'un exposé, quel qu'il soit. Entendez-vous affirmer que ce changement radical ne peut jamais être le produit d'une volonté, ni d'un processus évolutif ?

K. — Il ne peut se produire ni par l'intervention de la volonté, ni par celle du temps. S'il était le résultat d'un processus d'évolution, je ne l'appellerais pas mutation. Une mutation est immédiate.

S. — Je peux l'admettre. Mais je ne puis imaginer une mutation qui n'emporterait pas avec elle la résultante de tout le passé. L'homme modifie son milieu et son milieu le modifie.

K. — Non. L'homme modifie son milieu et le milieu modifie telle partie de l'homme qui est branchée sur la modification du milieu, non l'homme tout entier, dans son

extrême profondeur. Aucune pression extérieure ne peut faire cela : elle ne modifie que des parties superficielles de la conscience .

S. — L'homme historique...

K. — Si vous voulez... aucune influence ne peut provoquer une mutation psychologique profonde. Aucune analyse psychologique non plus, car toute analyse se situe dans le champ de la durée. Et aucune expérience ne peut la provoquer, quelque exaltée et « spirituelle » qu'elle soit. Au contraire, plus elle apparaît comme une révélation, plus elle conditionne. Dans les deux premiers cas : modification psychologique produite par une pression extérieure et modification produite par l'analyse ou introspection, l'individu ne subit aucune transformation profonde : il n'est que modifié, façonné, réajusté de manière à être adapté au social. Dans le troisième cas : modification amenée par une expérience dite spirituelle, soit conforme à une foi organisée, soit toute personnelle, l'individu est projeté dans l'évasion que lui dicte l'autorité de quelque symbole.

S. — Je voudrais approfondir quelque peu ces derniers points. Voulez-vous que nous commencions par l'adaptation ?

K. — Eliminons d'abord de notre esprit la distinction factice et trop commode entre le conscient et l'inconscient. Le monde moderne tend à nous imposer une grande activité extérieure qui nous porte à mettre l'accent sur la conscience de surface, dite consciente, tandis que la conscience profonde est très rarement appelée à intervenir, soit dans la marche de nos affaires et leur organisation, soit dans nos luttes quotidiennes, nos ambitions, nos aspirations, nos angoisses, etc... Cette intense polarisation de la conscience superficielle rejette dans l'ombre les couches stratifiées en profondeur et les empêche de se manifester. En ce qui concerne le processus analytique, remarquez qu'aucun analyste n'a jamais prétendu déconditionner la totalité de la conscience. Cette proposition ne peut d'ailleurs que leur paraître extravagante. Remarquez aussi que toute analyse a pour limites le conditionnement de l'analyste lui-même, que cet observateur soit son propre sujet, ou une personne extérieure au sujet. Ce conditionnement de l'observateur, du

censeur, du juge, s'oppose nécessairement à toute mutation, car une mutation à venir est, par définition, quelque chose qu'on ne connaît pas, tandis que l'analyse a pour but de tout ramener dans du connu, dans des explications, dans un tableau net et précis d'une armature psychologique. Toute analyse, comme tout système, a un but, se propose un point d'arrivée. Il y a donc conflit entre l'observateur et ce qu'il observe, conflit, si la méthode triomphe, qui aboutit à une adaptation du sujet. La mutation n'est possible que lorsque l'observateur intérieur a disparu. L'adaptation peut se faire de plein gré ou par l'opération d'un psychologue-ajusteur chargé de « réduire » des réactions. Elle peut se faire en faveur d'une société mauvaise, mais dans laquelle on se dit qu'il faut quand même vivre, ou d'une société idéale telle qu'un ordre religieux, ou dans l'anticipation d'une société de l'avenir. Dans tous les cas, il y a action d'une force contraignante prenant appui sur une morale sociale, c'est-à-dire un état de contradiction et de conflit. Toute société est contradictoire en soi. Toute société exige des efforts de la part de ceux qui la constituent. Or contradiction, conflit, effort, compétition, sont des barrières insurmontables qui empêchent toute mutation.

S. — Pourquoi ? Dites-le en quelques mots.

K. — Parce que mutation veut dire liberté. Un état de conflit en est l'opposé. Nous reviendrons sur ce qu'est la liberté.

S. — Pour l'instant, nous n'en sommes qu'à examiner ce que la mutation n'est pas, et nous n'avons pas fini. Je crois que vous avez assez amorcé le sujet de l'adaptation. Passons à l'évasion dans des symboles, si vous le voulez bien. Cette question m'intéresse particulièrement.

Comment les personnes qui se disent sérieuses peuvent-elles accepter que les symboles psychanalytiques ne soient que des dégradations imagées de vérités à découvrir et que l'on doit crever, néantiser, alors qu'elles prétendent que les grands symboles religieux sont des signes immuables, des portails figés à travers lesquels on « monte » vers des vérités supérieures ? Il n'y a pas de hiérarchie dans les symboles. Tout symbole est une chute.

K. — Il n'y a d'image symbolique que dans les parties

inexplorées de la conscience. Je vais plus loin : les mots ne sont que des symboles. Il faut crever les mots.

S. — Les théologies, ces absurdes tentatives de penser l'impensable...

K. — Laissons-là les théologies. Toute pensée théologique manque de maturité. Ne perdons pas le fil de notre entretien. Nous en étions à l'expérience et nous disions que toute expérience est conditionnante. En effet, toute expérience vécue — et je ne parle pas seulement de celles dites spirituelles — a nécessairement ses racines dans le passé, parce qu'elle n'est expérience que s'il y a récognition. Qu'il s'agisse de la réalité ou de mon voisin, ce que je reconnais implique une association avec du passé. Toute expérience vécue est une réaction provenant de cette association. Une expérience dite spirituelle est la réponse du passé à mon angoisse, à ma douleur, à ma peur, à mon espérance. Cette réponse est la projection d'une compensation à un état misérable. Ma conscience projette le contraire de ce qu'elle est, parce que je suis persuadé que ce contraire exalté et heureux est une réalité consolante. Ainsi, ma foi catholique ou bouddhiste, construit et projette l'image de la Vierge ou du Bouddha et ces fabrications éveillent une émotion intense dans ces mêmes couches de conscience inexplorées qui, l'ayant fabriquée sans le savoir, la prennent pour la réalité. Ils s'installent en tant que mémoire dans une conscience qui dit : « Je sais, car j'ai eu une expérience spirituelle. » Alors les mots et le conditionnement se vitalisent mutuellement dans le cercle vicieux d'un circuit fermé.

S. — Une phénomène d'induction.

K. — Oui. Le souvenir de l'émotion intense, du choc, de l'extase, engendre une aspiration vers la répétition de l'expérience, et le symbole devient la suprême autorité intérieure, l'idéal vers lequel se tendent tous les efforts. Capter la vision devient un but ; y penser sans cesse et se discipliner un moyen. Mais la pensée est cela même qui crée une distance entre l'individu tel qu'il est et le symbole ou l'idéal. Ce processus, loin de déconditionner, est essentiellement conditionnant. Il n'y a de mutation possible que si l'on meurt à cette distance. La mutation n'est possible que lorsque toute expérience cesse totalement. L'homme qui ne vit plus aucune expérience est un homme éveillé.

Mais voyez ce qui se passe partout : on recherche toujours des expériences plus profondes et plus vastes. On est persuadé que vivre des expériences c'est vivre réellement. En fait, nous venons d'examiner le processus de l'expérience, et de voir que ce que l'on vit n'est pas la réalité, mais le symbole, le concept, l'idéal, le mot. Nous vivons de mots. Toutefois, le mot, l'image, n'est pas la chose. Si la vie dite spirituelle est un perpétuel conflit, c'est parce qu'on y émet la prétention de se nourrir de concepts, comme si, ayant faim, on pouvait se nourrir du mot pain. Pour la plupart, nous vivons de mots et non de faits. De tous les phénomènes de la vie, qu'il s'agisse de la vie spirituelle, de la vie sexuelle, de l'organisation matérielle de nos affaires, ou de nos loisirs, nous nous stimulons au moyen de mots. Les mots s'organisent en idées, en pensées, et sur ces stimulants nous croyons vivre d'autant plus intensément que nous avons mieux su, grâce à eux, créer des distances entre la réalité (nous, tels que nous sommes) et un idéal (la projection du contraire de ce que nous sommes). Ainsi, nous tournons le dos à la mutation.

S. — Récapitulons les *non-possum*. Tant qu'existe dans la conscience un conflit, quel qu'il soit, il n'y a pas de mutation. Tant que domine sur nos pensées l'autorité de l'Eglise ou de l'Etat, il n'y a pas mutation. Tant que notre expérience personnelle s'érige en autorité intérieure, il n'y a pas mutation. Tant que l'éducation, le milieu social, la tradition, la culture, bref notre civilisation avec tous ses rouages, nous conditionne, il n'y a pas mutation. Tant qu'il y a adaptation, il n'y a pas mutation. Tant qu'il y a évasion de quelque nature qu'elle soit, il n'y a pas mutation. Tant que je m'efforce vers une ascèse, tant que je crois à une révélation, tant que j'ai un idéal quel qu'il soit, il n'y a pas mutation. Tant que je cherche à me connaître en m'analysant psychologiquement, il n'y a pas mutation. Tant qu'il y a effort vers une mutation, il n'y a pas mutation. Tant qu'il y a image, symbole ou des idées, ou même des mots, il n'y a pas mutation... En ai-je assez dit ?... Non pas. Car, parvenu à ce point, je ne peux qu'être amené à ajouter : tant qu'il y a pensée, il n'y a pas mutation.

K. — C'est exact.

S. — Alors, qu'est-ce que c'est ?

23 août 1963.

K. — Ce qu'est la mutation ? Dites-moi d'abord si nous avons mené cet entretien en nous tenant à un simple niveau verbal, si nous nous sommes amusés à un jeu intellectuel, si nous avons simplement manipulé une dialectique paradoxale, ou si nous avons traité de faits réels. Dites-moi si nous voyons, vous et moi, la nécessité et l'urgence d'une transformation radicale de la structure psychologique et, dans ce cas, dites-moi si nous avons, vous et moi, ce matin, réellement examiné tous ces empêchements à la mutation que vous venez d'énumérer. Dans ce cas, dites-moi si nous les avons rejetés, niés, en toute réalité, ou si nous n'avons fait que suivre un jeu de paroles.

S. — Nous sommes en plein voyage d'exploration à travers des régions extraordinaires de la conscience. Vous et moi, en ce moment, nous pensons ensemble et il est absolument certain qu'au fur et à mesure que nous avons rencontré des obstacles à un déconditionnement, nous les avons éliminés du fait de les avoir vus. Et il n'y a aucune raison pour qu'ils ressuscitent jamais. Je ne sais pas ce que feront mes lecteurs lorsqu'ils prendront connaissance de tout ceci. Je suppose que les uns rejetteront le tout en bloc, que d'autres, installés dans leurs conditionnement, me liront à la façon dont on s'amuse d'un récit de voyage, assis au coin du feu, et que d'autres, ayant la vocation du sérieux et de l'aventure, nous suivront avec enthousiasme. Mais, ajouterai-je, vous parlez de la totalité de la conscience et je vous avoue que je ne sais pas par quelle perception je puis être assuré d'avoir appréhendé cette totalité. Où et comment puis-je la rencontrer en tant que totalité ? Plus

je m'approfondis dans la conscience, plus je vois qu'il n'y a pas de vie sans conditionnement, que l'origine de l'une est l'origine même de l'autre. Et de même que l'origine de la vie échappe à ma conscience, ma conscience n'a aucune perception de sa propre origine.

K. — Je comprends votre question. La mutation ne peut avoir lieu que lorsque se produit une explosion totale à l'intérieur des couches inexplorées de la conscience.

S. — Cette réponse ne m'avance guère. Que cette explosion se produise ou non, je me demande comment je pourrais même m'en rendre compte, puisque je sais qu'elle n'est pas du domaine de l'expérience. Conscience, vie et durée sont synonymes, et je ne puis concevoir qu'elles aient une origine, ou qu'elles n'en aient pas. Vous parlez d'une explosion, c'est-à-dire de la destruction de la durée en moi. Quel est ce phénomène capable de détruire la durée et de ne pas détruire la vie elle-même ? (Je parle de la vie du psychisme, bien entendu.) Et cette explosion dans le germe même du conditionnement, est-elle possible ?

K. — Cette explosion dans le germe ou, si vous préférez, dans la racine du conditionnement, est possible et nécessaire. C'est cela, la mutation.

S. — Et comment se produit-elle ?

K. — Vous voulez réellement le savoir ?

S. — Certes.

K. — Mourez à la Durée. Mourez à la conception totale du Temps : au passé, au présent et au futur.

S. — Je veux bien, et tout de suite. Mais comment mourir ? Je vois toutes sortes de morts possibles. Des morts fécondes et des morts stériles ; des morts de résurrection et des morts de pourriture ; des morts intelligentes et des morts par sécheresse.

K. — Mourir à la Durée c'est voir la vérité en ce qui concerne le temps. Mourez aux systèmes, mourez aux symboles, mourez aux mots, car ce sont des facteurs de décomposition. Mourez, ainsi que je vous l'ai dit, à toute distance

qui pourrait se créer en vous entre ce que vous êtes et un idéal. Mourez à votre psychisme, car c'est lui qui fabrique le Temps psycholoqigue. Ce temps n'a aucune réalité.

S. — Je pense que tout cela est compris, mais le plus important dans cette affaire est de ne pas se payer d'illusions. C'est pourquoi je vous ai posé une question à laquelle vous n'avez pas encore répondu : comment puis-je savoir en toute réalité et certitude que cette explosion s'est produite en moi ?

K. — Pour comprendre cela, il ne faut pas qu'il y ait de séparation entre l'observateur et ce qui est observé. Cette séparation est ce qui engendre ce qu'on appelle une expérience vécue, et nous avons vu que cette qualité d'expérience, dite vécue, n'est pas un contact avec la réalité, mais avec l'image, le mot. En me posant votre question, vous m'interrogez sur l'idée, non sur le fait, d'une explosion. Cette question est donc erronée. Elle suppose une distance entre l'observateur et ce qui est observé. En vérité, tout en vous en défendant, vous cherchez à vivre une expérience. Or toute expérience vécue comportant cette séparation entre l'observateur et le fait observé, entre le penseur et la pensée, est un état de contradiction, donc de conflit. C'est avec cela qu'on demande comment savoir si l'explosion a lieu : comment voir ? Comment écouter ? Si l'observation a lieu en-dehors du monde des mots — si la fleur est observée en-dehors de la botanique — si aucune parole ne vient introduire ses innombrables associations, il y a un « voir » en lequel l'observateur est absent, un « voir » qui ne comporte ni comparaison, ni jugement, ni condamnation ou approbation. Alors on ne demande pas : « comment puis-je savoir s'il y a cette chose en-dehors de l'expérience ». Cette explosion est mutation.

24 août 1963.

S. — Permettez-moi de vous poser une question qui n'est pas sinccère, mais me mettant à la place de quelqu'un qui n'aurait jamais pensé à ces problèmes de cette façon, j'imagine qu'il vous demanderait : « Que me resterait-il, si ce n'est le désespoir, l'angoisse, la peur d'une conscience ayant perdu tout point d'appui et jusqu'à la notion de sa propre entité ?... »

K. — Je lui répondrais qu'il n'a pas fait le voyage, qu'il a eu peur de passer sur l'autre rive.

S. — Et s'il vous demandait : « Quel est l'état d'une conscience qui a traversé le fleuve de la vie et se trouve sur l'autre rive ? » Vous lui diriez, n'est-ce pas, que cette conscience se trouve bien aise d'être soulagée du fardeau de la Durée qui lui était devenu insupportable ?

K. — Quelque chose comme cela.

S. — Vous lui diriez que sa peur prouverait qu'il ne s'est pas lancé dans l'aventure que vous proposez. Ce dialogue n'est pas imaginaire : je connais des personnes à qui ce que vous dites fait peur, et je sais que faire ce que vous dites affranchit de la peur. C'est assez curieux. Tout se passe comme s'il existe au tréfonds de la conscience humaine la peur de procéder à son propre dévoilement, alors qu'au contraire une conscience qui se dévoile à elle-même n'a plus de peur. Il y a là une contradiction et je me demande si la conscience n'a pas, au plus profond d'elle-même, besoin de cette peur. Cela expliquerait pourquoi cette peur est toujours entretenue, alimentée par les religions, qui sont censées être des refuges et des tranquillisants. Elles

entretiennent la peur en empêchant la conscience de se percevoir telle qu'elle est. A cet effet, elles interposent, entre la conscience et la réalité, l'écran des théologies. Je voudrais pénétrer la question de la peur aussi profondément que possible avec vous puisque, au demeurant, Pauwels m'a demandé de le faire.

K. — Ce problème est à la fois profond et vaste. Abordons-le en le tâtant, pour ainsi dire, de divers côtés. La peur est Temps et Pensée. Nous donnons une continuité à la peur au moyen de la pensée, et au moyen de la pensée nous donnons aussi une continuité au plaisir. Ce fait est simple : en pensant à l'objet de notre plaisir, nous conférons au plaisir une continuité, et nous faisons de même pour la peur, en pensant à l'objet de notre peur. Ce qu'il nous faut comprendre, ce n'est donc ni le plaisir ni la peur, mais notre capacité de leur donner une continuité. Si j'ai peur de vous — ou de la mort, ou d'autre chose — je pense à vous ou à la mort et j'entretiens ainsi la peur.

S. — Tout cela est assez clair, mais ma question n'est pas là : elle porte sur l'origine de la peur et sur la façon dont ou peut se débarrasser de la peur.

K. — Je comprends, mais procédons pas à pas. Je disais que nous donnons une continuité à la fois au plaisir et à la peur en pensant à leurs objets. Mais il se trouve que nous voulons la continuité du plaisir, et que celle de la peur nous l'entretenons tout en ne la voulant pas. Nous voulons donner de l'importance à la continuité du plaisir, mais en cherchant à éviter l'objet de notre peur, c'est la peur que nous amplifions. Si par contre, il nous arrive de rencontrer face à face l'objet de notre peur, celle-ci cesse.

S. — Comment cela ?

K. — Je parle de la peur psychologique, non de la peur d'un danger physique que l'on cherche à écarter, ce qui est naturel et normal. Considérez la peur de la mort. En quoi consiste-t-elle ? On divise la totalité du phénomène vital en vie et mort. La vie est connue et de la mort on ne sait rien. A-t-on peur de ce qu'on ne connaît pas, ou, plutôt, a-t-on peur de perdre ce qu'on connaît ? Il est

évident que vie et mort sont deux aspects d'un même phénomène. Si on ne les considère pas comme deux phénomènes différents, si les pensées à leur sujet sont indissociables de sorte que vie et mort participent de la même continuité en notre esprit, il n'y a plus de conflit entre les deux.

Considérez ce qu'on appelle vie : une conscience qui erre sans but et qui cherche un but ; une existence faite de luttes, d'angoisses, de routine, ancrée dans sa médiocrité, incertaine, emportée par des événements qui la dépassent, laborieusement absorbée à trouver un impossible équilibre. C'est cela qu'on connaît et qu'on appelle « la vie ». C'est à cela qu'on s'accroche. C'est cela qu'on a peur de perdre. Et de l'autre côté, il y a quelque chose qu'on considère comme étant étranger à « la vie », quelque chose d'inconnu qu'on appelle « la mort ». Non seulement y a-t-il contradiction, opposition entre ce qu'on appelle « vie » et « mort », mais il y a contradiction et conflit à l'intérieur de ce fragment qu'on appelle « vie ». La peur surgit parce qu'on s'accroche à ce fragment : on redoute de le perdre ou de le quitter. Donc la peur ne disparaît que lorsqu'on est libéré du connu. Quelque misérable que soit cet aspect de notre existence, c'est à lui que nous demandons une sécurité, c'est en lui que nous cherchons une certitude. L'autre aspect que nous appelons la mort, nous évitons de le regarder.

Traitez ces deux aspects comme étant un seul phénomène vital, et la peur de la mort se trouvera résolue en tant que problème.

S. — Mais c'est ce qu'on ne fait pas : on n'a pas la même complaisance pour l'inconnu que pour le connu. Ne pouvons-nous pas nous poser la question de savoir ce qu'est la peur en soi ?

K. — Il n'y a pas de peur en soi. Il n'y a jamais que la peur de quelque chose. Elle n'a pas d'existence latente indépendante de tout objet.

S. — Je n'en suis pas si sûr. Je vois une peur inhérente à la conscience individuelle, indépendamment de la peur animale devant des dangers physiques — peur de la proie pourchassée, par exemple — que nous avons héri-

tée à travers l'évolution des espèces. Surajoutée à cette peur animale, je crois voir que l'état d'une conscience isolée en tant qu'individu humain est pétri d'une peur intrinsèque.

K. — Peut-être viendrons-nous à cela tout à l'heure. Pour l'instant, je voudrais considérer le phénomène peur dans son ensemble et non pas dans un de ses cas particuliers. Je veux avoir une image totale de la peur, quel que soit l'objet qui la provoque, depuis la peur futile du qu'en dira-t-on, la peur de l'employé vis-à-vis de son directeur, la peur de perdre une situation, jusqu'aux peurs collectives de familles, de groupes ethniques, politiques, religieux ou nationaux. Partout on peut voir que chaque peur a son objet et que cette peur est Temps et Pensée. C'est la peur des conséquences de la journée d'hier, la peur de ce que sera demain, la peur que ce qui a duré jusqu'à aujourd'hui ne durera pas demain, la peur de n'être plus ce qu'on a été, la peur de ne pas devenir ce qu'on voudrait être, la peur que s'écroule ce qu'on a construit, la peur de ne pas construire ce qu'on a projeté, la peur de ne pas devenir, la peur de ne plus être. Tout cela est dans le champ de la Durée, et tout cela est Pensée.

S. — Mais n'existe-t-il pas une peur fondamentale, inconsciente, une peur sans pensée ?

K. — Non. La peur est toujours la peur de quelque chose. Examinez la question très attentivement et vous le verrez. Et toute peur, même inconsciente, est le résultat d'une pensée.

S. — Vous voulez dire qu'il y a des pensées inconscientes ?

K. — Bien sûr. Quelque chose a pu être pensé il y a longtemps, cette pensée a pu s'enfouir dans la conscience et peut ressortir dans ses effets en tant qu'inconscient. On peut ne pas retrouver la pensée originelle, mais elle a existé.

S. — Sans préjudice d'un examen ultérieur, je vous donne raison. Ce que je vois le plus clairement en ce moment, c'est que la peur est provoquée par l'intrusion, ou la menace d'intrusion, d'un élément perturbateur dans une

armature psychologique, individuelle ou collective. La conscience, individuelle ou collective, s'étant identifiée à cette armature, se sent atteinte dans sa propre existence par l'élément perturbateur. Me voici curieusement revenu au problème fondamental qu'est la peur de la mort. Nous avons abordé, vous et moi, ce problème de deux côtés différents. Me voici arrivé chez vous. Si vous voulez bien venir chez moi, vous concluerez cet entretien.

K. — La peur n'est pas seulement partout autour de nous, depuis l'animal jusque chez l'homme le plus solidement protégé, elle existe aussi en tant que peur psychologique à l'intérieur du soi-disant individu. Sont-elles différentes l'une de l'autre ? Bien sûr que non. La peur généralement répandue dans tous les domaines et la peur psychologique à l'intérieur du moi sont toujours la peur de ne pas être. De ne pas être ceci ou cela, ou de ne pas être tout court. Il reste certain que la peur se trouve incluse dans la structure psychologique du pseudo individu qu'est l'homme en général, car cette structure n'est pas réelle, elle est verbale et l'homme cherche par tous les moyens, et tout le temps, à consolider cette armature psychologique à laquelle il s'identifie. Cette peur est visible dans toutes les activités où l'on cherche à s'affirmer. La contradiction évidente entre le fait que tout ce qui existe est transitoire et la recherche d'une permanence psychologique est l'origine de la peur. Pour être libéré de la peur, on doit explorer l'idée de permanence dans sa totalité. L'homme qui n'a pas d'illusions n'a pas peur. Cela ne veut pas dire qu'il soit cynique, amer, ou indifférent.

25 août 1963.

K. — Ainsi, nous voici devant un des problèmes majeurs : la mort. Pour comprendre cette question, non pas verbalement, mais en fait, je veux dire pour pénétrer en toute réalité le fait de la mort, on doit se débarrasser de tout concept, de toute spéculation, de toute croyance à son sujet, car toute idée qu'on peut avoir à ce sujet est engendrée par la peur. Si nous sommes sans peur, vous et moi, nous pouvons poser correctement la question de la mort ; nous ne nous demanderons pas ce qui arrive « après », mais nous explorerons la mort en tant que fait. Nous pouvons tout de suite partir à la découverte de ce qu'elle est, si nous n'avons à son sujet aucune appréhension, ni aucune idée d'évasion. Nous éviterons ainsi les tentatives d'investigations « au-delà » de la mort auxquelles se livrent certaines personnes qui cherchent à tâtons des informations, à la façon dont un mendiant tend sa main dans l'obscurité. Nous sommes des mendiants qui tendent la main au-delà du seuil de la mort. Nous pensons que la mort se trouve au-delà de ce seuil et nous voulons qu'elle nous parle. Nous voulons qu'un message d'outre-tombe vienne calmer notre appréhension, notre angoisse au sujet du monde inconnu vers lequel nous allons. Nous voulons la promesse d'un passage détendu et heureux. Et, ne sachant où, comment, auprès de qui mendier, nous ramassons les promesses et les théories de toutes les religions du monde, toutes différentes les unes des autres, et faute d'une information personnelle directe, nous acceptons celle qui nous tranquillise le mieux. Mais pour comprendre ce qu'est la mort, toute mendicité tâtonnante dans les ténèbres doit cesser.

Sommes-nous, vous et moi, dans cette disposition d'esprit que comporte le fait de ne pas chercher à savoir ce

qu'il y a « après la mort », mais de se demander ce « qu'est » la mort ? Voyez-vous la différence ? Si l'on se demande ce qu'il y a « après », c'est parce qu'on ne se demande pas ce que c'est. Et sommes-nous en condition de nous poser cette question ? Peut-on réellement se demander ce qu'est la mort tant qu'on ne se demande pas ce qu'est la vie ? Et, est-ce se demander ce qu'est la vie tant qu'on a des notions, des idées, des théories au sujet de ce qu'elle est ? Quelle est la vie que nous connaissons ? Nous connaissons l'existence d'une conscience qui se débat sans cesse dans toutes sortes de conflits intérieurs. Déchirée dans ses contradictions, cette existence est contenue dans le cercle de ses exigences et de ses obligations, des plaisirs qu'elle recherche et des souffrances qu'elle fuit. Nous sommes entièrement absorbés par un vide intérieur que l'accumulation de possessions matérielles ou mentales ne peut jamais combler.

S. — Nous connaissons tous le chaos qu'est notre planète, la vie de trois milliards d'humains qui se piétinent à la recherche d'une raison d'être.

K. — Mais nous voyons, vous et moi, que tout cet aspect de la vie est négatif. Sommes-nous libres de l'entière structure psychologique que la société projette en nous, et nous en elle ? Tant que nous n'en sommes pas libérés, tant que nous croyons que c'est cet aspect qui est la réalité, nous voulons lui trouver un but, une raison d'être, et ne le trouvant évidemment pas, nous tombons dans le désespoir, source inépuisable de tant de philosophies. Ces philosophies et toutes les religions distribuent avec empressement des explications, des idées, des concepts sur ce qu'est cet aspect de l'existence, sur ce qu'il devrait être, sur l'idéal à atteindre, fraternité, amour universel, etc... Et de même elles promettent pour notre consolation des images qui, dans l'au-delà, récompenseront les conformistes, les adaptés. Dans cet état, la question de ce qu'est la mort ne peut pas se poser, parce que la question de ce qu'est la vie ne se pose pas. L'existence que nous connaissons est-elle la vie ? De même, les explications : résurrections des morts, réincarnation. etc... proviennent-elles d'une connaissance de la mort ? Elles ne sont que des projections d'idées qu'on se fait au sujet du fragment d'existence qu'on appelle vie.

Si l'on se libère totalement de la structure psychologique qui constitue ce fragment d'existence, alors et alors seulement, peut-on se poser la question : qu'est-ce que la vie ? Cette question inclut la question : qu'est-ce que la mort ? Et aussitôt qu'elle se pose, elle n'existe plus. La vie-mort a une signification prodigieuse. La difficulté ne consiste pas à trouver une réponse à la question : « qu'est-ce que c'est » ? La difficulté est de parvenir au point où la question se pose réellement.

S. — Cet exposé ouvre des horizons infinis et j'aimerais que nous en reparlions un jour. Je désire cependant, aujourd'hui, renouer avec mon point de vue d'hier qui était le sentiment d'effroi qu'éprouve une structure psychologique lorsqu'elle se sent menacée. Elle « sent la mort ». Je me souviens d'un ami, fervent croyant, à qui j'exposais certains faits. Il se dressa soudain de son fauteuil et me dit d'un ton réellement dramatique : « Vous ne me convaincrez pas, et si vous pouviez me convaincre vous commettriez un assassinat. »

K. — Mourir à la structure psychologique avec laquelle on s'identifie — et il n'y a pas de différence entre la structure sociale et la structure individuelle — mourir à chaque minute, à chaque journée, à chaque acte que l'on fait, mourir à l'immédiat du plaisir et à la durée de la peine, et savoir tout ce qui est impliqué dans ce mourir, ce n'est qu'alors qu'on est apte à poser la question : qu'est-ce que la mort ?

On ne discute pas avec la mort corporelle. Et pourtant seuls ceux qui savent mourir d'instant en instant peuvent éviter d'entreprendre avec elle un impossible dialogue. Mourir d'instant en instant, c'est éviter que l'esprit se détériore par une constante accumulation du passé. En cette mort perpétuelle est un perpétuel renouveau, une fraîcheur qui n'appartient pas au monde de la continuité dans la Durée. Ce mourir est création. Création est mort et amour.

26 août 1963.

S. — J'ai des questions à vous poser de la part de quelques amis au sujet de la religion. Mais comme nous n'avons plus beaucoup de marge, je les condenserai.

En tant que phénomène collectif : les plus récentes en date des grandes religions organisées sont tout de même nées à des époques où la terre était un disque plat, où le soleil parcourait la voûte du ciel, etc... Jusqu'à une époque récente (Galilée n'est pas loin) elles imposaient par la violence une imagerie enfantine du Cosmos. Aujourd'hui, ne pouvant faire autrement, elles se mettent au pas avec la science et se contentent d'avouer que leurs cosmogonies (telle la création en six jours) ne sont que symboliques, mais proclament que, malgré cette capitulation, elles sont les dépositaires de vérités éternelles. Qu'en pensez-vous ?

K. — Ces affirmations sont de la propagande en vue de conquérir un pouvoir sur les consciences. Les Eglises imposent à cet effet leur morale et cherchent à s'emparer de l'enfance pour mieux la conditionner et l'adapter au prototype d'une certaine forme de civilisation. De leur côté, les communistes, avec des idées différentes, en font autant. Les religions des Eglises, et celles des Etats, proclament la nécessité de toutes les vertus, alors que leur Histoire n'est qu'une série de violences, de terreurs, de tortures, de massacres inimaginables.

S. — Mais ne pensez-vous pas que les Eglises d'aujourd'hui sont moins militantes et ne voyons-nous pas les chefs des plus grandes Eglises déclarer que la fraternité humaine est plus importante que le détail des cultes ?

K. — Si une déclaration de fraternité est plus impor-

tante que le culte, c'est que le culte a perdu de son importance aux yeux mêmes de ses pontifes. Il est vain de dire que le sens de l'universel existe dans le particulier. Ce soi-disant universalisme n'est tout au plus qu'une tolérance. Etre tolérant c'est à peine tolérer le voisin sous certaines conditions. Toute tolérance est intolérance, de même que la non-violence est violence.

En vérité, à notre époque, la religion en tant que véritable communion de l'homme avec ce qui le dépasse, ne joue pas de rôle dans la marche des affaires humaines. Les organisations religieuses, par contre, sont des instruments politiques et économiques.

S. — Mais ces organisations religieuses ne peuvent-elles pas guider les hommes vers une réalité qui les dépasse ?

K. — Non.

S. — Passons donc au sentiment religieux. L'homme moderne qui vit consciemment dans l'Univers d'Einstein, et non plus dans celui d'Euclide, ne peut-il pas mieux communier avec la réalité de l'Univers, grâce à une conscience avertie et élargie d'une façon adéquate ?

K. — Celui qui veut élargir sa conscience peut aussi bien choisir, parmi les psycho-drogues, celle qui lui procurera le plus de plaisir. Quant à mieux communier avec l'Univers grâce à une accumulation d'informations et de connaissances scientifiques au sujet de l'atome ou des galaxies, autant dire qu'une immense érudition livresque au sujet de l'amour nous fait connaître l'amour. Et d'ailleurs votre homme ultra moderne si au courant des dernières découvertes scientifiques, aura-t-il pour autant mis le feu à son univers inconscient ? Tant qu'une seule parcelle inconsciente subsistera en lui, il projettera une irréalité de symboles et de mots au moyen de laquelle il aura l'illusion de communier avec quelque chose de supérieur.

S. — Ne pensez-vous pas, cependant, qu'une religion de l'avenir sur des bases scientifiques est possible ?

K. — Pourquoi parle-t-on de religion d'avenir ?

Voyons plutôt ce qu'est la vraie religion. Une religion organisée ne peut produire que des réformes sociales, des changements superficiels, tout en proclamant l'espoir d'une fraternité future et d'une paix universelle, car toute organisation religieuse se situe nécessairement à l'intérieur d'un cadre social. Je parle d'une révolution religieuse qui ne peut avoir lieu qu'en-dehors de la structure psychologique d'une société, quelle qu'elle soit. Un esprit vraiment religieux est dénué de toute peur, car il est libre de toutes les structures que les civilisations ont imposées au cours de millénaires. Un tel esprit est vide en ce sens qu'il s'est vidé de toutes les influences du passé, collectives et personnelles, ainsi que des pressions qu'exerce l'activité du présent, qui crée le futur.

S. — Un tel esprit, du fait qu'il s'est vidé de son contenu qui, en vérité, le contenait, est extraordinairement libre.

K. — Il est libre, vif, et totalement silencieux. C'est le silence qui importe, car cet esprit n'est plus capable de mesurer. C'est un état sans mesure. Alors seulement peut-on voir, mais non en tant qu'expérience, cela qui n'a pas de nom, qui est au-delà de la pensée, qui est énergie sans cause. A défaut de ce silence créateur, quoi que l'on fasse, il n'y aura sur terre ni fraternité, ni paix, c'est-à-dire pas de vraie religion. *The ending of sorrow is the beginning of wisdom.*

S. — Cette phrase est intraduisible, « mettre fin à la douleur est le commencement de la sagesse », cela fait un peu plat, « mettre fin à l'affliction » n'est guère mieux.

K. — Ecrivez-la en anglais.

27 août 1963.

S. — Je ne sais pas si l'ensemble de cet exposé a assez clairement montré à mes lecteurs le caractère profondément religieux de votre enseignement. Toutes les religions préconisent quelque forme de prière, quelque méthode de contemplation en vue d'entrer en communion avec une réalité supérieure dont le nom : Dieu, Atman, Cosmos, etc... varie. Par quel acte religieux procédez-vous ? Est-ce que vous priez ?

K. — La répétition de mots sanctifiants calme un esprit agité en l'endormant, en l'abêtissant. Elle lui confère la quiétude de la monotonie dans laquelle apparaissent quelques moments de clarté. Cette répétition est un processus auto-hypnotique qui se déroule dans l'acceptation d'un auto-conditionnement, encouragé par l'autorité spirituelle et la société dans son ensemble. La prière est un calmant qui permet de vivre à l'intérieur d'un enclos psychologique sans éprouver le besoin de le mettre en pièces, de le détruire. Le mécanisme de la prière n'est pas difficile à comprendre. Comme tous les mécanismes, il donne des résultats mécaniques. On peut observer partout, dans tous les cultes, des répétitions de gestes et de mots qui ont un effet apaisant ou exaltant. Quelque anciennes et vénérables que soient ces pratiques, elles ne sont jamais que le fait de consciences torturées.

S. — Je ne vois d'ailleurs pas par quel biais une conscience conditionnée peut prétendre entrer en communion avec l'inconditionné.

K. — C'est bien cela. Il n'existe pas de prière capable de transpercer l'ignorance de soi. Toute prière adressée à ce qui est illimité présuppose qu'un esprit limité sait où

et comment atteindre l'illimité. Cela veut dire qu'il a des idées, des concepts, des croyances à ce sujet, et qu'il est pris dans tout un système d'explications, dans une prison mentale, dont il ne fait que consolider les murs en priant. Loin de libérer, la prière emprisonne. Or, la liberté est l'essence même de la religion, dans le vrai sens de ce mot. Sans liberté, on ne peut pas discerner le réel, ce qui est au-delà de la mesure de l'homme. Cette essentielle liberté est déniée par toutes les organisations religieuses, en dépit de ce qu'elles disent. Il n'y a de vraie religion qu'en la connaissance de soi. Cette connaissance est perception sans cesse renouvelée, observation intense et vigilante de la vie en mouvement, sans accumulation. Loin d'être un état de prière, la connaissance de soi est le début de la méditation. Ce n'est ni une accumulation de connaissances sur la psychologie, ni un état de soumission dite religieuse où l'on espère la grâce. Cette connaissance est sa propre liberté et sa propre discipline. Elle démolit les disciplines imposées par la Société, l'Eglise, l'Etat, lesquelles étant contraignantes, engendrent des activités intérieures et extérieures contradictoires. En l'état de méditation, on observe les mouvements conscients et inconscients du plaisir et de la douleur, ainsi que les émissions inattendues et neuves qui surgissent en nous. Toute cette observation se déroule dans le champ de la Durée. C'est la lucidité d'une observation sans observateur, qui ne comporte ni condamnation, ni approbation. C'est un état d'attention et non une concentration sur quoi que ce soit de particulier.

S. — Ce que vous dites pourrait faire penser que cette méditation est subjective et qu'elle centre l'individu sur lui-même.

K. — C'est, au contraire, un état de liberté, donc de disponibilité. Le cerveau étant tranquille et silencieux observe le monde extérieur et ne projette plus aucune imagination, ni aucune illusion. Pour observer le mouvement de la vie, il est aussi rapide qu'elle, actif et sans direction. Alors seulement, l'immesurable, l'intemporel, l'infini peut naître. C'est cela la vraie religion.

28 août 1963.

S. — Pensez-vous — et c'est la dernière question que je suis chargé de vous poser — qu'une pensée collective, qu'une intelligence collective ayant enregistré et synthétisé les récentes acquisitions de toutes les sciences — biologie, ethnographie, physiologie, mathématiques, physique, etc... — si elle pouvait se constituer, serait à même de guider l'humanité vers une saine évolution ?

K. — Le mouvement scientifique est déjà partout le résultat de pensées collectives et il n'existe plus de science isolée. Chacune d'elle est le point de rencontre de beaucoup d'autres. La structure psychologique de la société et de l'individu est-elle démolie pour autant ?

Aucune pensée collective ne peut faire évoluer l'humanité de façon à résoudre ses problèmes. Le soi-disant individu n'est-il pas, en vérité, le collectif ? Le rendre plus collectif encore serait le mécaniser encore davantage.

Du char à bœufs à la fusée astronautique la progression est due à une certaine partie du cerveau. Se développerait-elle, cette partie, encore des millions de fois, elle ne ferait pas avancer d'un pas le problème fondamental que se pose la conscience humaine à son propre sujet. Et elle se développera. Ce processus est irréversible. Mais il èxiste une autre partie du cerveau qui n'est pas éveillée et que nous pouvons vitaliser dès aujourd'hui. Cet éveil n'est pas une question de temps ; ce fait est important à comprendre. C'est une explosion révolutionnaire qui, aux sources de toutes choses, surgit et empêche que se cristallise, que se durcisse par les dépôts du passé, une structure psychologique. Cette lucidité aborde chaque problème au fur et à mesure qu'il se présente, et l'importance du problème devient secondaire. La liberté et la paix ne pourront s'instaurer dans le monde que si ce surgissement, qui est énergie sans cause, ni individuelle, ni collective, est vivant.

NOTICE BIOGRAPHIQUE

J. Krishnamurti est né dans le sud de l'Inde. Un des nombreux enfants d'une famille de Brahmanes pauvres, il fut recueilli très jeune, avec son frère Nityananda, par Annie Besant qui déclarait voir en lui le futur « véhicule » d'un grand « Instructeur du monde ». Elle entendait désigner par là un de ces êtres exceptionnels qui — une fois au cours de nombreux siècles — éclairent d'un jour nouveau la conscience humaine.

En 1910, peu de temps après la découverte de Krishnamurti, une vaste organisation mondiale, comptant des centaines de milliers d'adhérents répartis sur tous les continents, se constitua pour « préparer la venue » de l'Instructeur annoncé et Krishnamurti, malgré son jeune âge, fut mis à sa tête. Son frère et lui furent élevés avec beaucoup de soin en Angleterre, en France, en Californie et l'on pensait que son frère le seconderait dans sa mission. Mais cette heureuse anticipation prit fin brusquement par la mort prématurée de Nityananda.

Entre-temps, un centre permanent avait été créé dans le nord de la Hollande, à Ommen, où le Château de Eerde et quelques dizaines d'hectares de bois avaient été donnés à Krishnamurti. Un camp fut aménagé à partir de 1925 et jusqu'à la guerre plusieurs milliers de personnes vinrent y entendre Krishnamurti en été.

Cependant, de retour de Californie après le choc et la douleur de la mort de son frère, Krishnamurti avait commencé à dire tout autre chose que ne l'avaient imaginé ses tuteurs. Rejetant toute autorité spirituelle et toute croyance, il avait mis fortement l'accent sur le caractère unique de l'individu et sur l'importance d'une perception directe, intimement liée à la vérité et à la liberté.

Cette approche immédiate est encore aujourd'hui l'essence de son enseignement.

Dès 1928 Krishnamurti apparut comme étant complètement libéré du conditionnement que lui avait imposé son entourage. Il décida de dissoudre l'organisation qui avait été fondée pour lui sous le nom de « Ordre de l'Etoile » et déclara qu'il n'avait pas de disciples et n'en aurait jamais. A quelque temps de là, le Château de Eerde et les beaux hectares de bois qui lui avaient été offerts, furent restitués au donateur.

Les réunions de Ommen prirent fin avec la guerre. Après la guerre, Krishnamurti reprit ses voyages dans de nombreux pays, faisant de longs séjours en Inde, chaque année. Depuis 1961, il fait des conférences en été dans le village de Saanen — près de Gstaad — en Suisse. En ces occasions une tente est dressée, pouvant contenir un millier de personnes venues d'environ vingt-quatre pays.

Krishnamurti parle et écrit en anglais. Des traductions de ses textes ont paru en plusieurs langues.

BIBLIOGRAPHIE

QUELQUES OUVRAGES DE CARLO SUARÈS

Krishnamurti et l'Unité Humaine, Cercle du Livre, 1950.

Le Mythe Judéo-Chrétien, d'après la Genèse et les Evangiles selon Matthieu et Jean, Cercle du Livre, 1950.

Critique de la Raison Impure, Stock, 1955.

Lettre aux Juifs, aux Chrétiens, aux Musulmans, Ed. Etre Libre, Bruxelles, 1957.

L'Hyperbole Chromatique (Une petite grammaire de la peinture, Cercle Paul Valéry, 1957.

La Kabale des Kabales, Adyar, 1962.

De quelques Apprentis Sorciers (Gandhi, Jean XXIII, Teilhard de Chardin, Lecomte du Noüy, C. G. Jung), Ed. Etre Libre, Bruxelles, 1965.

*
* *

DE J. KRISHNAMURTI
dernières traductions

Première et Dernière Liberté, Stock, 1955/1961.

De l'Education, Delachaux et Niestlé, 1959.

Conférences, Paris 1960.

Face à la Vie, Adyar 1963.

Saanen 1961-1962.

Saanen 1963.

Saanen 1964, Le Courrier du Livre, 1965.

Saanen 1965, Le Courrier du Livre, 1966.

*
* *

A PARAITRE

Carlo SUARÈS :

Jusqu'à Sodome : I. *La Maison Nadaule,*
II. *L'état-major.*

L'Ange Masqué, Traité de l'Intelligible et du Sensible.

Le Mystère de l'Evangile selon Judas.

LES PRESSES BRETONNES
SAINT-BRIEUC
1966

Numéro d'impression : 1289.
Dépôt légal : 2e trimestre 1966.

2,70 F. + t.l.